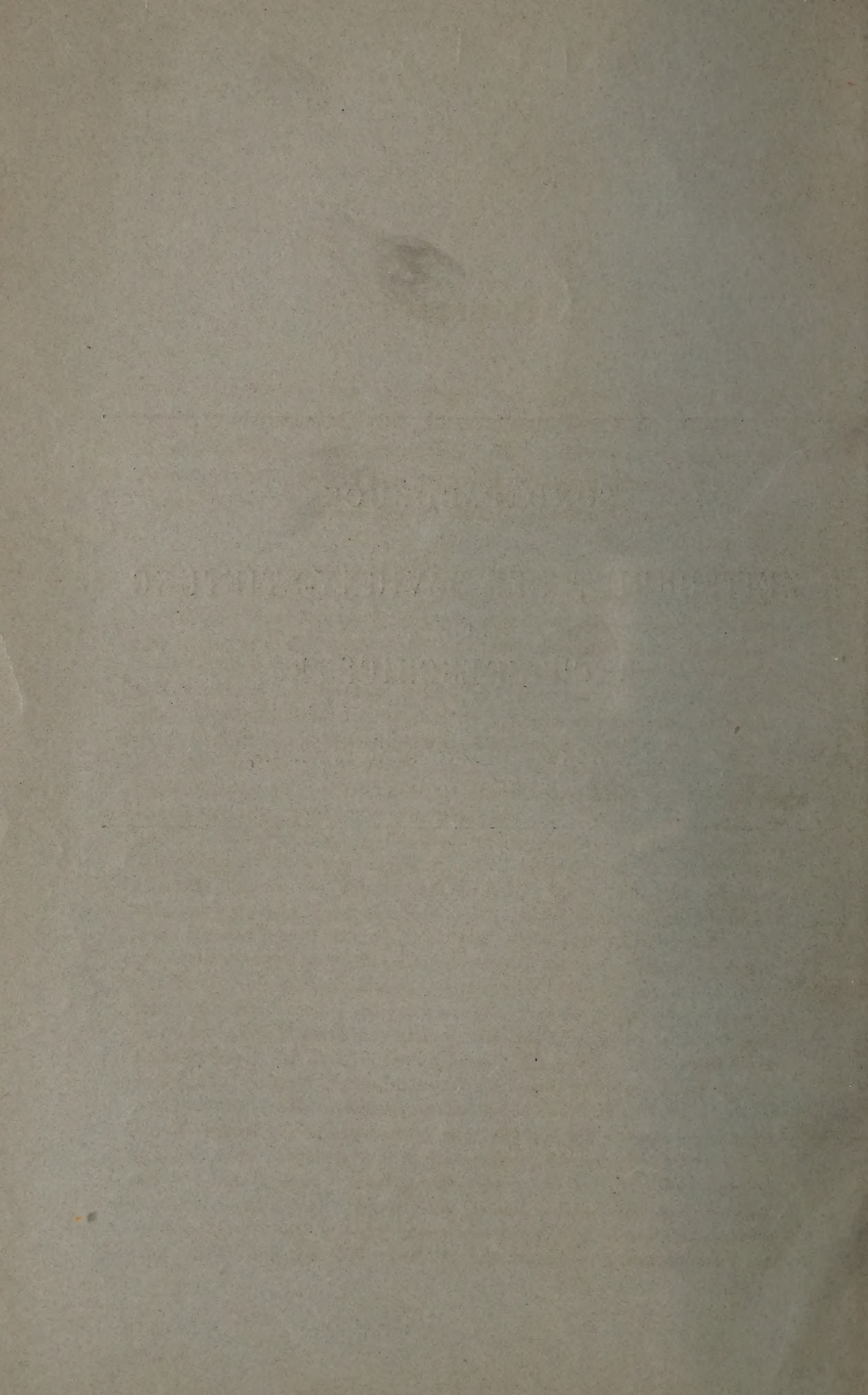
SONDERABDRUCK

AUS DER

ZEITSCHRIFT DER SAVIGNY-STIFTUNG FÜR RECHTSGESCHICHTE

VERLAG VON HERMANN BÖHLAU IN WEIMAR.



Litteratur.

Ernst Hruza, Beiträge zur Geschichte des griechischen und römischen Familienrechtes. I. Die Ehebegründung nach attischem Rechte. II. Polygamie und Pellikat nach griechischem Rechte. Erlangen und Leipzig, Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme). 1892. 1894. 145 u. 190 S.

Wenn ein Jurist, der in der Schule der Institutionen und Pandekten gebildet ist und mit den Rechtsbegriffen so zu sagen spielt, sich an die Behandlung der hākligen Fragen des griechischen Rechtes macht, so ist allemal etwas Gutes zu erhoffen. Freilich die Schwierigkeiten, die es hier zu überwinden gilt, sind nicht gering. Wir haben es ja in Griechenland mit keinem durchgebildeten Rechtssystem zu thun. Die Auslegung der Gesetze blieb in Hellas den Anwälten überlassen, die weder selbst Juristen waren noch den Unterricht eines Rechtslehrers genossen hatten. Zwar betont schon Aristoteles in der Rhetorik die Nothwendigkeit der Gesetzeskenntniss für den Redner, aber damit meint er ganz etwas Anderes, als die juristische Vorbildung, die erst Cicero als unumgänglich nothwendigen Bestandtheil der rhetorischen Ausbildung bezeichnete. Auch gab es ja kein griechisches Reich mit einheitlichem Recht — auch der attische Seebund war es nicht —, sondern nur eine Unzahl griechischer Staaten, deren Rechtsnormen sehr von einander abwichen. Und in dem langen Zeitraum, den die Geschichte der alten Griechen ausfüllt, wurden die Rechtssätze nicht wenig verändert. So kommt es, dass wir wohl Sammlungen griechischer Gesetze oder Weisthümer veranstalten können, wie solche auch schon angefertigt sind, dass wir aber ein griechisches Recht nicht schreiben können, sicherlich kein Privatrecht. Diese üble Sachlage wird durch die Beschaffenheit der Quellen noch verschlimmert. Am reichlichsten fliessen sie für Athen und zwar für die Zeit von Solon bis Demosthenes. Wenn wir von den Inschriften absehen, so kommen hier in erster Linie die Redner in Betracht, welche die Gesetze vielfach citiren und auslegen. Aber bei den meisten Urkunden, die in unsere Rednertexte eingelegt sind, ist die Echtheitsfrage noch nicht endgiltig entschieden. Dazu kommt, dass die Gesetzesstellen aus dem Zusammenhange gerissen sind und ihnen oft ein ganz verdrehter Sinn untergelegt wird. Wo sich die Redner tech-

nischer Ausdrücke bedienen, kommt es ihnen nicht auf Genauigkeit an. Vorsicht ist also bei ihrer Benutzung geboten, und gerade bei den gesetzeskundigsten, bei Isaeus und Demosthenes, am meisten. Von den übrigen Schriftstellern, die noch hierher gehören, sind nur Plato und Aristoteles zuverlässig. Herodot und Thukydides liefern für unsern Zweck nur vereinzelte Notizen; die übrigen zeitgenössischen Geschichtsschreiber sind verloren, und die späteren sind, weil sie unter der Römerherrschaft schreiben und die Gebräuche ihrer Zeit auf die Zustände, die sie schildern, übertragen, noch viel unzuverlässiger, als die Redner. Um mit solchem Material zu einigermassen sicheren Sätzen zu gelangen, bedarf es der strengsten Kritik. Wem durch das Studium des römischen Rechts die Augen geschärft sind, der darf für solche Arbeit als besonders geschickt gelten. Die philologische Vorarbeit wird er in den meisten Fällen gethan finden; er braucht die Sichel nur anzusetzen, die Schwaden werden dicht fallen. Auch dem Vf. der hier zu besprechenden Schrift fehlt es nicht an schönen Resultaten. Mit dem umfangreichen Quellenmaterial hat er sich gründlich vertraut gemacht. Sein lehrreiches Buch ist voll von vortrefflichen Bemerkungen (z. B. I p. 91. 106). Das Hauptverdienst desselben besteht darin, dass die streitigen Punkte mit grösster Schärfe präcisirt, die einzelnen Rechtsfragen, um die es sich handelt, auf die Schneide des Messers gestellt sind. Wenn aber Vf. glaubt, eine ganze Reihe bisher unangetasteter Sätze umstossen und durch neue ersetzen zu können, so werden wir doch vorsichtig zu prüfen haben, wie weit wir ihm folgen dürfen.

Das Thema, das er gewählt hat, gehört dem Familienrechte an, einem der allerschwierigsten Gebiete. Er beginnt mit dem Institute der Ehe und sucht zunächst zu erweisen, dass in homerischer Zeit von der Kaufehe, die wie bei allen Ariern so auch bei den Hellenen ursprünglich bestanden habe, nichts übrig geblieben sei. Die *ἕδνα* dürfe man als Kaufpreis nicht betrachten, da sie meist in Vieh bestanden hätten, der Werth des Viehes aber in der Heroenzeit sehr gering gewesen sei. Iphidamas habe als *ἕδνα* 100 Rinder und 1000 Schafe und Ziegen gezahlt, zu wenig für eine griechische Fürstentochter. Auch bedeute *ἕδνα* nicht Preis, sondern hänge nach der Ueberlieferung griechischer Etymologen mit *ἁνδάνω* zusammen und bezeichne etwas Erfreuendes. Demgegenüber bemerke ich, dass bisweilen ein Vater seine Tochter *ἀνάεδνον* zu geben verspricht, oder ein Freier um eine Jungfrau *ἀνάεδνον* wirbt, indem er statt *ἕδνα* eine andere Leistung anbietet. Da scheint doch unter *ἕδνα* eine Art von Preis zu verstehen zu sein. Mag die alte Etymologie des Wortes das Richtige treffen oder nicht, ebenso sehr kommt es auf die ursprüngliche Bedeutung von *μνᾶσθαι* an, auf welche jedoch Vf. nicht eingeht. *Ὠνεῖσθαι* allerdings wird in Bezug auf die Ehe ebensowenig gebraucht, wie andere Ausdrücke des Kaufens und Verkaufens. Wir dürfen daher einräumen, dass ein eigentlicher Kauf der Frau zu homerischer Zeit nicht mehr stattfand, haben aber in den *ἕδνα* einen Rest zu sehen, der sich von jener alten Sitte her erhalten hat. (So formulirt Vf. jetzt auch den Satz in der Beilage II, 183.)

Wichtiger ist es für uns, das Eherecht der Athener kennen zu lernen. Vf. bezeichnet als unumgängliche und alleinige Bedingung für das Zustandekommen einer Ehe die ἐγγύησις. Er bekämpft mit Glück und Erfolg den Buermann'schen Satz, dass auch der Concubinat durch ἐγγύησις begründet werde; darauf bespricht er das Wesen der ἐγγύησις. Sie ist ihm ein Vertrag zwischen dem künftigen Ehemann und dem κύριος der Braut, durch welchen die Ehe begründet wird, demnach wesentlich verschieden von unserer heutigen Verlobung. Sie geht nicht der Abschliessung der Ehe voraus, sondern ist die Abschliessung der Ehe selbst. Hier scheint mir Vf. einen Schritt zu weit gegangen zu sein. Richtig ist, dass bei der ἐγγύησις der Bräutigam mit dem Vater (dem Bruder u. s. w.) der Braut contrahirt, und dass die Braut, auf deren Willen es in Athen nicht ankommt, dabei keine Rolle spielt. Man kann auch sagen, dass durch ἐγγύησις die Ehe *begründet* wird; aber dieser Ausdruck reicht nicht aus, um die Sache aufzuklären, man kann ihn schliesslich auch von unserer Verlobung gebrauchen. Der Nichtjurist sieht bei uns die Ehe als durch das Verlöbniss festbegründet an; daher trägt er oft das Datum der Verlobung im Trauringe. Und auch juristisch lässt sich für diese Auffassung bekanntlich vieles sagen. Will aber Vf. den Ausdruck Ehebegründung so verstanden wissen, dass sie nicht die Constituirung, sondern den Beginn der Ehe bezeichnet, so trifft er damit nicht das Wesen der ἐγγύησις in Athen. Denn oft genug erfolgt der γάμος erst Jahre lang nach der ἐγγύησις, bisweilen überhaupt gar nicht. Dem Aphobos giebt der sterbende Vater des Demosthenes seine Gattin zur Frau, ἐγγυῶν, wie es Dem. c. Aphob. II, 15 heisst; jener heirathet sie aber nicht. Darum kommt Hruza nicht herum, und so fällt sein Satz, dass durch die Engyesis die Ehe begründet oder abgeschlossen werde. Es ist auch nicht richtig, wenn er ἐγγυᾶν mit ἐκδιδόναι identificirt. Wenn ich mich verlobt habe, so kann ich sagen, der Schwiegervater hat mir die Hand seiner Tochter gegeben. Darum ist der zweite Ausdruck dem ersten nicht völlig gleichbedeutend; denn ich kann ihn auch nach der Vermählung gebrauchen. Ebenso passt ἐκδιδόναι sowohl auf die ἐγγύησις als auf den γάμος, die Heimführung; er ist der umfassendere, generellere, ἐγγυᾶν der speciellere Ausdruck. Es ist ein Unterschied, ob zwei Ausdrücke identisch sind oder synonym gebraucht werden[1]. Vergeblich beruft sich Vf. auf Dio Cassius, der weder als Grieche für Griechen schreibt, noch beim Gebrauche des Wortes ἐγγυᾶσθαι an etwas Anderes denkt, als an Sponsalia. Was soll es denn heissen, wenn er sagt: προσέταξε μηδεμίαν ἐγγύην ἰσχύειν μεθ' ἣν οὐδὲ δυοῖν ἐτοῖν διελθόντων γαμήσει τις? (54, 16). Hier werden doch sponsalia und nuptiae ganz deutlich unterschieden.

Wir dürfen nach wie vor ἐγγύησις mit „Verlobung" übersetzen, weil wir keinen passenderen Ausdruck zur Bezeichnung des Begriffes haben — „Vergebung", was Vf. in der Beilage vorschlägt und im zweiten

---

[1]) Dasselbe gilt von iudicium und formula. Wer das nicht versteht, dem empfehlen wir das Studium der rhetorischen Tropen.

Hefte auch anwendet, ist in diesem Sinne nicht im Deutschen gebräuchlich —, wenn wir uns dabei nur gegenwärtig halten, dass die Begriffe im Griechischen und Deutschen sich nicht decken. Wenn die Alten *ἐγγυᾶν* erklären durch *ἐγχειρίζειν*, so dürfen wir uns, unbekümmert darum, ob die Etymologie richtig ist oder nicht, mit dem Vf. diese Auffassung aneignen, vorausgesetzt, dass wir sie richtig verstehen. Ich glaube nun, dass durch die *ἐγγύησις* dem Bräutigam die Mitgift eingehändigt wird, sei es in natura, sei es, wie wohl das Gewöhnliche war, als Obligation, dass er dadurch *κύριος* über die *χρήματα* und damit zugleich über die Braut wird, mit andern Worten, dass durch die *ἐγγυη* die potestas über das Mädchen vom früheren *κύριος* auf den künftigen Ehemann übergeht. Denn dem Athener war bei Eingehung einer Ehe die Mitgift so wesentlich, dass man manchmal zweifeln möchte, ob die Mitgift eine Zugabe der Braut oder die Braut eine Zugabe der Mitgift ist. Man vergleiche auch Varro de ling. lat. VI, 70 spondebatur aut filia nuptiarum causa, appellabatur et pecunia et quae desponsa erat sponsa. Die *ἐγγύησις* verhält sich also zum *γάμος*, wie die Eigenthumsübertragung zur Besitzergreifung, beide können daher auch in umgekehrter Reihenfolge stattfinden.

Mit meiner Auffassung befinde ich mich nun freilich, wenigstens in Bezug auf einen Punkt, in schneidendem Gegensatze zum Vf. Nach ihm kann Jemand *κύριος* des Vermögens sein, ohne doch zugleich die Geschlechtsvormundschaft über die Frau zu haben und umgekehrt, und er meint, dass der Ehemann nicht eo ipso *κύριος* seiner Frau sei. Aber der Beweis dieser Sätze ist ihm nicht gelungen. Ausserhalb Athens haben sie allerdings bisweilen Geltung gehabt, z. B. in Amorgos, wie sich aus einem dort befindlichen *ὅρος* ergiebt (*Ἀρχ. Ἐφ.* II, 1862 p. a. n. 77. Inscr. Iurid. grecq. I p. 116, N. 64 *συνεπιχωρούσης τῆς γυναικὸς Ἐρατοκράτης καὶ τοῦ κυρίου Βρουκίωνος*), wo der *κύριος* der Frau mit dem Ehemann nicht identisch ist. Was Vf. aber für Athen vorbringt, ist nicht durchschlagend. Er beruft sich darauf, dass bei Dem. c. Spud. XLI, 4 dem Leokrates die Frau von ihrem Vater Polyeuktos einfach weggenommen wird. (*Τούτων δ' οὕτως ἐχόντων, διαφορᾶς γενομένης τῷ Πολυεύκτῳ πρὸς τὸν Λεωκράτη, περὶ ἧς οὐκ οἶδ' ὅ τι δεῖ λέγειν, ἀφελόμενος ὁ Πολύευκτος τὴν θυγατέρα δίδωσι Σπουδίᾳ τούτῳ.*) Der Fall ist aber verwickelt und doch, da er nur zur Vorgeschichte des Processes gehört, so kurz erzählt, dass nichts daraus zu schliessen ist. Polyeukt hat den Leokrates, den Bruder seiner Frau, adoptirt, daher doch ganz andere Gewalt über ihn, als über einen Fremden, wenn auch nur moralische. Und hier gerade müsste nach Hruzas eigener Ansicht (p. 57) der Mann als Adoptivbruder *κύριος* der Frau gewesen sein. Ausserdem erfahren wir, dass der Scheidung ein Zwist vorausgegangen ist (*διαφορᾶς γενομένης*), über den der Redner es vorzieht zu schweigen; das Verbum *ἀφαιρεῖσθαι* ist also schwerlich wörtlich zu nehmen. Die andern Fälle beweisen ebensowenig. Bei ihnen werden verheirathete Frauen geschieden und andern Männern gegeben, die *ἐγγύησις* aber wird nicht von dem bisherigen Gatten, sondern von dem früheren *κύριος* vor-

genommen. Ganz begreiflich! Die Frau kehrt zunächst zu Vater oder Bruder zurück und wird von da aus wieder verheirathet. Das hindert doch nicht, dass der erste Gatte während der Dauer der Ehe *κύριος* der Frau war. Es fehlt auch nicht an Fällen, in denen der Ehemann selbst die Frau dem neuen Gatten verlobt. Hier ist nach Meinung des Vfs. der Ehemann aus besonderen Gründen *κύριος* der Frau gewesen, „etwa weil der Adoptivsohn die Tochter des Adoptirenden ehelicht und als ihr *ἀδελφός* ihr *κύριος* wird" u. s. w. Dass gerade dies Beispiel nicht glücklich gewählt ist, sahen wir soeben bei Leokrates. Vf. hätte sagen sollen, dass in diesen Fällen die Frau keine näheren Verwandten hatte, zu denen sie zurückkehren konnte, um von ihnen aus dem zweiten Gatten vermählt zu werden. Merkwürdiger Weise erwähnt er nicht, dass nach Ps. Dem. LVI, 15 Pasion nicht *κύριος* seiner Frau war (*ἧς οὐδὲ κύριος ἐκ τῶν νόμων ἦν*); aber hier liegen besondere Gründe vor. Dass die ganze Ansicht des Vfs. über die Geschlechtsvormundschaft unhaltbar ist, folgt unwiderleglich aus einer Stelle der Rhetorik des Aristoteles, welche die attische Auffassung wiedergiebt: II, 24 p. 1401 b, 35 *ἄλλος (τόπος) παρὰ τὴν ἔλλειψιν τοῦ πότε καὶ πῶς, οἷον ὅτι δικαίως Ἀλέξανδρος ἔλαβε τὴν Ἑλένην· αἵρεσις γὰρ αὐτῇ ἐδόθη παρὰ τοῦ πατρός· οὐ γὰρ ἀεὶ ἴσως, ἀλλὰ τὸ πρῶτον· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ μεχρὶ τούτου κύριος.* Hier steht es deutlich zu lesen, dass nur bis zur Verheirathung der Vater *κύριος* seiner Tochter ist.

Ueber die Form der *ἐγγύησις* lässt sich aus unsern Quellen nicht viel ermitteln. Weshalb Vf. glaubt, dass die Braut dabei nicht gegenwärtig war, ist mir unerfindlich. Richtig zeigt er dagegen, dass die *ἐγγύησις* wahrscheinlich ein mündlicher Vertrag war, höchst bemerkenswerth deshalb, weil die Athener, wie alle Griechen, bei Klagen und Verträgen fast nur schriftliches Verfahren kannten. Passend vergleicht er daher im folgenden Capitel die Sponsalien der Latiner und des älteren römischen Rechtes. Sie bestanden in einer stipulatio und restipulatio zwischen dem Vater der Braut und deren Bewerber, woraus Klagen hervorgehen konnten, falls einer der Contrahenten das Versprochene nicht leistete.

Vf. wendet sich darauf zur Erbtochterehe. Er behandelt das Institut der Erbtöchter und der Epidikasie klar und richtig; mit Recht wendet er sich gegen die Auffassung, dass Erbschaft und Erbtöchter durch adiudicatio des Magistrates oder der Gerichte erworben werden; er räumt dem Bescheide des Archonten und dem richterlichen Urtheile nur declarative Kraft ein. Daraus möchte ich nun aber nicht mit ihm folgern, dass das Gesetz der *κύριος* der Erbtochter ist, durch den sie zur Ehe gegeben wird. Diese Auffassung erscheint mir viel zu künstlich, zumal für griechisches Recht [1]). Der *κύριος* der Frau muss immer eine Person sein; für die Erbtochter tritt nach dem Tode des Vaters der

[1]) Wenn bei den attischen Rednern der *νόμος* nicht selten personificirt auftritt, so ist das nichts weiter als die beliebte Redefigur der *προσωποποιία* oder *ἠθοποιία*. Vgl. z. B. Ernesti, Lexik. technol. rhetor. Graec. s. v.

nächste ἀγχιστεύς ein. Nur muss durch Cognition des Magistrats oder durch Entscheidung des Richters festgestellt werden, wer der nächste Verwandte ist, und dazu dient die λῆξις, resp. ἐπιδικασία. Bis zur Entscheidung ist die Erbtochter freilich de facto ohne κύριος, de iure nicht, da ja der κύριος schon existirt, nur noch nicht gefunden ist. Wie aber, wenn in der Zwischenzeit Rechtshandlungen vorzunehmen sind? wer hat nun einzutreten? etwa der Archon? oder führt einer der Cognaten die Vormundschaft provisorisch? Ich glaube das Letztere, obwohl sich bis jetzt die Frage mit unserm Quellenmaterial nicht beantworten lässt. Heirathet der als κύριος Anerkannte die Erbtochter, so ist eine ἐγγύησις oder ein dementsprechender Act nicht weiter nöthig. Denn nach unserer Auffassung war die ἐγγύησις ein Vertrag zwischen dem alten und neuen κύριος der Braut, hier aber existirt nur der eine von beiden, oder sind beide in einer Person vereinigt.

Hier möchte ich nun noch einen Punkt berühren, welchen Vf. bereits an einer früheren Stelle behandelt hat. Er bestreitet, dass die Söhne der Erbtochter nach erreichter Mündigkeit κύριος der Mutter werden. Das ist aber ausdrücklich bezeugt durch Hyperides bei Harpokration s. v. ἐπὶ διετές: ἐπεὶ δὲ ἐνεγράφην ἐγὼ καὶ ὁ νόμος ἀπέδωκε τὴν κομιδὴν τῶν καταλειφθέντων τῇ μητρί, ὃς κελεύει κυρίους εἶναι τῆς ἐπικλήρου καὶ τῆς οὐσίας ἁπάσης τοὺς παῖδας ἐπειδὰν ἐπὶ διετὲς ἡβῶσιν. Denn hier haben wir wörtliches Citat, so dass ein Urtheil sehr wohl möglich ist. Ausserdem sagt es der Redner (Dem.) c. Steph. II, 20: οὐκοῦν ὁ μὲν νόμος κελεύει τοὺς παῖδας ἡβήσαντας κυρίους τῆς μητρὸς εἶναι, τὸν δὲ σῖτον μετρεῖν τῇ μητρί. Vergebens sucht Vf. dieses Zeugniss zu entkräften, indem er auf die andern Rechtsverdrehungen des Redners hinweist und sich auf den Wortlaut des in demselben Paragraphen citirten Gesetzes beruft: καὶ ἐὰν ἐξ ἐπικλήρου τις γένηται, καὶ ἅμα ἡβήσῃ ἐπὶ διετές, κρατεῖν τῶν χρημάτων, τὸν δὲ σῖτον μετρεῖν τῇ μητρί. Dieses Gesetz widerspricht der Angabe des Redners nicht, sondern bestätigt sie. Was ist denn κρατεῖν τῶν χρημάτων anders, als κύριον εἶναι τῆς μητρός? Es wäre doch auch selbst den athenischen Richtern zu viel Dummheit zugemuthet, wenn der Redner das Gesetz, unmittelbar nachdem er es hat verlesen lassen, schon verdrehen wollte.

Am Schlusse des ersten Heftes werden γάμος und γαμηλία behandelt. Ersterer wird als copula carnalis, als Consumtion der Ehe bezeichnet; er folgt der Ehebegründung, wie die Wirkung der Ursache. Juristisch sei er der Act des Ehevollzuges. Die Festbräuche, die die Sitte zu seiner Verherrlichung eingeführt hatte, seien juristisch ohne jede Bedeutung. Das ist richtig, gilt aber auch vom γάμος, wenn darunter nichts als die copula carnalis verstanden wird. Das attische Recht erklärt Ehen, bei deren Abschliessung gegen das Gesetz gefehlt ist, für ungiltig, ganz umbekümmert darum, ob der Beischlaf vollzogen ist oder nicht (Coitus non facit matrimonium, Dig. 24, 1. 32, 13, doch vgl. diese Zeitschr. XI, 49); Kinder, die aus solchen Verhältnissen hervorgehen, sind illegitim (man vgl. die Neaerarede). Es hätte doch hervorgehoben werden sollen, dass γάμος nicht nur die Hochzeit, sondern auch die

Ehe bezeichnet, und zwar die legitime, das iustum matrimonium. So ist das Wort auch an der Stelle des Clemens Alexandrinus zu verstehen, die Vf. anführt; die Richtigkeit seiner Auslegung möchte ich bezweifeln.

Für juristisch bedeutungslos gilt dem Vf. auch die *γαμηλία*. Die Nachrichten darüber bei den alten Grammatikern sind sehr confuse und einander widersprechend. Nicht ohne Grund hält Hruza die *γαμηλία* für einen Beitrag, den der junge Ehemann anlässlich seiner Vermählung seiner Phratrie zahlte, d. h. falls ihm das beliebte. Ursprünglich war es wohl eine Naturalleistung, vielleicht ein Schmaus, der den Phratern gespendet wurde; später wurde er durch eine Geldsumme abgelöst. Doch das ist unsicher. Ebensowenig wissen wir mit Bestimmtheit, ob die Phratrien ein Ehestandsregister ihrer Mitglieder führten; ich halte das aber im Gegensatz zum Vf. für sehr wahrscheinlich, da sie doch Geburtslisten hatten und bei Aufnahme der Kinder in die Phratrie sowohl Vater als Mutter bekannt und als Bürger und in legitimer Ehe verbunden qualificirt sein mussten. Für die Civilbehörden hatten allerdings diese Listen seit Kleisthenes keine andere Bedeutung, als bei uns die Kirchenbücher. Das ist jetzt, soviel ich weiss, allgemeine Ansicht. Wofür zahlte denn auch der junge Gatte die *γαμηλία*, wenn die Phratrie gar nichts dafür zu leisten hatte? Diese Leistung war eben die Eintragung der Ehe in ihr Buch. Vielleicht auch die Einführung und Aufnahme der Frau in die Phratrie des Mannes? Das leugnet freilich Vf.; mir erscheint aber sein Widerspruch gegenüber dem Zeugniss des Didymos sehr kühn. Die sachlichen Bedenken, die er geltend macht, können dagegen nicht aufkommen. Warum soll die Frau ihre Erbansprüche an das väterliche Vermögen verlieren, wenn sie in die Phratrie des Mannes übergeht? Sahen wir denn nicht soeben, dass nach Hruzas eigener Ansicht die Phratrien seit Kleisthenes nur noch religiöse Bedeutung hatten? Ueber diese Frage ist noch von den Steinen Auskunft zu erhoffen; wenn die Aufräumungsarbeiten an der Nordseite der Akropolis fortgesetzt werden, kann sie schon die nächste Zeit bringen.

Im zweiten Hefte werden Polygamie, Pellikat und Ehehindernisse nach griechischem Rechte behandelt. Vf. stellt den Satz auf, dass sowohl in heroischer Zeit, wie auch später in Athen und im übrigen Hellas Polygamie gestattet war. Er sucht die Stellen, auf die man sich zum Beweise des Gegentheils beruft, zu entkräften und bringt eine Reihe von Beispielen zusammen, um seinen Satz zu stützen. Diejenigen der Heroenzeit sind bekannt. Abgesehen von den Göttern sind es vor Allen Iason und Herakles, welche sich gleichzeitig mit zwei Frauen verheiratheten. In beiden Fällen schlagen die Doppelehen zum schlimmsten Unheil aus. Ein von der ersten Frau geschenktes feuriges Gewand verbrennt in dem einem Falle die zweite Frau, im andern den Gatten selbst; das Feuer der Eifersucht, der gekränkte Stolz der ersten Gattin verzehrt das ganze Haus. Diese Fälle dienen nicht zur Empfehlung des Institutes. Das Weib steht zur Heroenzeit in zu hoher socialer Stellung, um in eine Theilung des Ehebettes mit einer Nebenbuhlerin zu willigen. Jeder Versuch, die herrschende Sitte zu durchbrechen, scheitert. Aegeus

und Theseus darf ich übergehen, da die Ueberlieferung der Mythen nicht deutlich genug ist. Auf Penelope und Klytaemnestra hätte sich Vf. nicht berufen sollen. Die Freier der Penelope gehen von der Voraussetzung aus, dass Odysseus verschollen ist. Aegisthos ist ein ruchloser Frevler, nicht bloss als Mörder, sondern auch als Ehebrecher. Anders liegt die Sache für Athen in der classischen Zeit, wo die rechtliche und sociale Stellung der Frau tief herabgedrückt war. Hier kam es nur darauf an, was der Gatte seiner Frau zu bieten wagte. Hier finden wir Fälle von Bigamie, die von den Erklärern trotz aller Anstrengungen nicht weggeräumt sind. Der Vater des Mantitheos, der die Reden gegen Boiotos hält (Dem. XXXIX. XL), lebte in Bigamie. Euktemon, von dem die sechste Rede des Isaeos handelt, wollte wenigstens eine zweite Ehe neben der ersten eingehen, wenn er sie nicht wirklich eingegangen ist. Von Bigamie des Kallias erzählt Andokides in der Mysterienrede. In allen diesen Fällen werden die Doppelehen zwar moralisch verworfen, aber rechtlich nie angefochten. Mit Recht zieht Vf. auch den Phormio des Terenz hierher. Das Stück ist zwar der Erfindung nach eine tolle Farce, etwa wie Sardou's Cyprienne. Aber die thatsächlichen Grundlagen müssen doch den Verhältnissen entsprechen, und wenn ein Mann auf die Bretter gebracht wird, der gleichzeitig in Athen und in Lemnos rite verheirathet ist und in beiden Ehen legitime Kinder zeugt, so muss dergleichen de iure möglich gewesen sein, wenn auch der athenische Biedermann vor seiner attischen Gattin eine Heidenangst aussteht.

Auf die Nachricht von der Doppelehe des Euripides lege ich ebensowenig Gewicht, wie Hruza; nicht so leicht wie er aber kann ich mich mit der Doppelehe des Sokrates abfinden. Was Buermann in seiner scharfsinnigen Weise zur Stützung dieser Ueberlieferung vorgebracht hat, ist, wenn man seinen „legitimen Concubinat“ fallen lässt und wirkliche Bigamie annimmt, auf guten Grund gebaut und jedenfalls von Zeller nicht umgestossen. Dass Sokrates ausser der Xanthippe noch eine zweite Gattin hatte, nämlich Myrto, die Tochter oder Enkelin des Aristides, war in dem aristotelischen Dialog über den Adel erwähnt (Plut. Aristid. 27, 4; Diog. Laert. II, 26), und mochte diese Schrift nun echt sein oder nicht, so konnte doch die Geschichte schwerlich erfunden sein. Nach Plat. Phaed. 116 B hatte Sokrates drei Kinder; dass davon nur eins, Lamprokles, das älteste, von Xanthippe stammte, ist nach Plat. Phaed. 60 A und Xenoph. Memor. II, 1 sehr wahrscheinlich. Die beiden andern stammten aus einer andern Ehe, also von Myrto. Zeller wendet dagegen ein, dass Plato im Laches den Sokrates nach der Schlacht bei Delion (424) ganz unbekannt mit Lysimachos, dem Sohne des Aristides, sein lässt, und ihm im Meno (94 A) und im Theaetet (150 E) abschätzende Aeusserungen über Lysimachos und dessen Sohn Aristides in den Mund legt, ohne dass das harte Urtheil über so nahe Verwandte mit einem Worte entschuldigt oder gemildert werde. Ich kann die betreffenden Worte des Sokrates so schlimm nicht finden. Dass Sokrates dem Lysimachos im Laches noch nicht bekannt ist, ist ganz in der Ordnung. Denn die Kinder von der Myrto sind beim Tode des Sokrates

noch klein (σμικρά, Plat. Phaed. 116 B). Die Ehe mit ihr ist also wohl erst in den letzten Jahren des Philosophen geschlossen worden. Darum kann ich auch darin keinen Gegenbeweis sehen, dass im Gastmahl des Xenophon diese zweite Ehe nicht erwähnt ist, oder dass sie von Aristophanes in den Wolken (aufgeführt 424) nicht verspottet wird. Wenn aber, worauf Zeller schliesslich noch besonderen Werth legt, die Doppelehe des Sokrates von seinen Anklägern nicht ausgebeutet wurde, so ist damit die Thatsache nicht aus der Welt geschafft, sondern nur ein Anhalt gefunden, nach dem sich die moralische Beurtheilung eines solchen Verhältnisses in Athen bestimmen lässt. Es scheint, dass die Leute darüber eben so getheilter Meinung waren, wie sie es bei uns zu sein pflegen, wenn ein Wittwer eine zweite Ehe eingeht. Er hat in solchem Falle eigentlich nur die Verwandtschaft der ersten Frau und allenfalls auch seine Kinder erster Ehe zu fürchten. Ein solcher Widerstand musste natürlich viel schärfer sein, wenn die erste Frau noch lebte. Sokrates aber, der bei Xenophon die Xanthippe einem widerspänstigen Gaule vergleicht, nach dessen Bändigung ihm das Reiten gutartigerer Pferde leicht sein werde, war nicht der Mann, der seine Handlungsweise durch das Brummen und Schmollen seiner Frau bestimmen liess. Andere dachten darüber anders. Es ist durchgehende Sitte in Athen, dass, wer auf eine Erbtochter Anspruch erhielt, sich, wenn er bereits verheirathet war, von seiner bisherigen Frau schied; sicherlich nur, weil ihm zwei Frauen im Hause zu viel des Guten waren. Doch ich muss es mir versagen, den interessanten Gegenstand hier weiter zu verfolgen. Völlig stimme ich mit dem Vf. überein in Verwerfung des Gesetzes, nach welchem am Schlusse des peloponnesischen Krieges wegen der Abnahme der Bevölkerung erlaubt gewesen sein soll, neben der ersten Gattin zum Zwecke der Kinderzeugung noch eine zweite zu nehmen. Wenn Vf. die Ergebnisse seiner Untersuchung in dem Satze zusammenfasst: „Das attische Recht hat die Polygamie gewiss nicht ausdrücklich verboten, aber wahrscheinlich nicht geradezu erlaubt“, so trage ich kein Bedenken das zu unterschreiben. Ganz analog ist das Verhältniss in Japan, wo noch jetzt die Gelehrten darüber nicht einig sind, ob bei ihnen nach der Lehre des Confucius Monogamie vorgeschrieben oder Polygamie gestattet ist. Dass auch in ausserattischen Staaten Griechenlands Polygamie vorkam, zeigt Vf. im folgenden Paragraphen.

Der Pellikat wird zunächst für das Heroenzeitalter untersucht und ohne besondere Schwierigkeit in seinen verschiedenen Schattirungen sicher gezeichnet.

Für die spätere Zeit ist die Untersuchung auf Athen beschränkt, da das mangelhafte Quellenmaterial eine Behandlung der Institution in den andern Gemeinwesen von Hellas nicht gestattet. Aber auch in die athenischen Verhältnisse lässt sich ein klarer Einblick kaum gewinnen. Wir haben den Rest eines drakontischen Mordgesetzes, wonach die Tödtung des Ehebrechers erlaubt war, auch wenn er beim Kebsweibe gefunden wurde: ἢ ἐπὶ δάμαρτι ἢ ἐπὶ μητρὶ ἢ ἐπ' ἀδελφῇ ἢ ἐπὶ θυγατρὶ

ἢ ἐπὶ παλλακῇ, ἣν ἂν ἐπ' ἐλευθέροις παισὶν ἔχῃ. Vf. übersetzt die letzten Worte, deren Verständniss von jeher die grössten Schwierigkeiten gemacht hat: „welche man zum Zweke der Erzeugung freier Kinder hält“. Die παλλακή hält er für eine gekaufte Bürgerin, ähnlich den Kebsweibern der homerischen Zeit. Er glaubt, dass später, etwa seit der solonischen Gesetzgebung, durch welche die Prostitution in Athen eingeführt wurde, solche Verhältnisse abkamen, und dass, wo später παλλακαὶ erwähnt werden, Unfreie darunter zu verstehen sind. Der Passus des drakontischen Gesetzes sei dadurch eigentlich gegenstandslos geworden, man habe ihn jedoch beibehalten, weil Solon die Blutgesetze Drakons in Bausch und Bogen übernahm. Eine Stelle des Isaeus, die dieser Auffassung besonders im Wege steht, wird durch eine neue Interpretation beseitigt. Is. III, 39 heisst es: ἐπεὶ καὶ οἱ ἐπὶ παλλακίᾳ διδόντες τὰς ἑαυτῶν πάντες πρότερον διομολογοῦνται περὶ τῶν δοθησομένων ταῖς παλλακαῖς. Bisher hat man das stets so verstanden, dass Bürgerinnen von ihrem κύριος nicht zur Ehe, sondern zum Concubinate vergeben werden, und dass eben solche Concubinen bürgerlicher Abkunft auch in dem drakontischen Gesetze gemeint seien. An diesem Satze hängt eigentlich die ganze Buermann'sche Hypothese vom legitimen Concubinate; sie fällt, sobald eine andere Auslegung gefunden und als richtig erwiesen wird. Das glaubt nun Hruza erreicht zu haben. Wie also erklärt er die Stelle? Er will unter τὰς ἑαυτῶν die unfreien Hetaeren verstanden wissen, die der Bordellwirth zu längerem Verhältniss den Liebhabern ausmiethet. Aber erstens ist ein solcher Ausdruck τὰς ἑαυτῶν für „ihre Sclavinnen“, soweit mir bekannt, ohne jede Analogie. Die Beispiele, welche Vf. beibringt, sind grammatisch und sachlich unzutreffend. Sodann passt eine solche Auffassung, wie sie Hruza vorträgt, nicht in den Zusammenhang der Rede. Pyrrhos, um dessen Erbschaft es sich handelt, hat von seiner Gattin keine Erben gehabt und deshalb den Sohn seiner Schwester, Endios, adoptirt. Dagegen hat er von einer Hetaere eine Tochter gehabt Namens Phile. Der Redner behauptet, diese Phile sei νόθη. Dagegen behauptet der Gegner, der Bruder jener angeblichen Hetaere, Nikodemus, seine Schwester sei die rechtmässige Gattin des Pyrrhus gewesen, deren Tochter Phile also die legitime Erbin. Zum Beweise dafür, dass Nikodemus lügt, beruft sich der Sprecher darauf, dass die Mutter der Phile dem Pyrrhus keine Mitgift gebracht habe, sich auch nicht einmal den fingirten Empfang einer solchen durch Pyrrhus habe bescheinigen lassen, während solche Cautelen doch üblich wären, um eine undotirte Frau gegen willkürliche Verstossung zu sichern. „Glaubt ihr nun“, sagt der Redner zu den Richtern, „dass Nikodemus unter solchen Bedingungen seine Schwester würde zur Ehe gegeben haben, wo doch selbst die, welche ihre Angehörigen als Kebsweiber fortgeben, über das, was den Concubinen geleistet werden soll, mit dem zukünftigen Aushälter derselben ein Abkommen zu treffen pflegen?“ Das ist verständlich. Aber nach Hruzas Auffassung würde es heissen: „wo doch selbst die Bordellwirthe über den Preis der Dirnen mit deren Liebhabern einen Vertrag schliessen?“ Wie soll das passen? Hruza

versteht allerdings unter τὰ δοθησόμενα ταῖς παλλακαῖς nicht den Preis. Er meint, dass die Kuppler sich ausser dem Preise noch gewisse Leistungen an die Hetaere ausbedangen, zumal da ihnen solche selber zu Gute kamen, wenn die Hetaere, wie gewöhnlich, in ihrem Hause blieb. Leider hat er es unterlassen, Beispiele dafür beizubringen und sich mit einer Verweisung auf Beckers Charikles begnügt, den ich im Augenblick nicht einsehen kann. Mir sind solche Fälle zärtlicher Fürsorge des Leno für die Hetaere nicht gegenwärtig. Sollten sie wirklich vorgekommen sein, so werden sie die Ausnahme gebildet haben. Nach den Komödien des Plautus und Terenz wenigstens konnten die Kuppler in diesem Punkte getrost auf den Leichtsinn und die Verliebtheit ihrer Kunden speculiren. Aber sei dem, wie ihm wolle, der Begriffsunterschied, den Vf. zwischen den παλλακαὶ der drakontischen und der späteren Zeit statuirt, lässt sich nicht aufrecht halten. Es stehen dem schwere Bedenken entgegen. Noch in der Neaerarede (§§ 118, 119, 122) werden ἑταῖραι und παλλακαὶ unterschieden. Vgl. auch Dem. XXXVI, 45. Und wir müssen doch annehmen, dass auch zu Drakons Zeit eine Bürgerin, die von ihrem κύριος verkauft wurde, die Freiheit verlor. Konnten dann aber von ihr noch freie Kinder geboren werden? Wir können nach dem jetzigen Stande unserer Kenntniss die Frage nicht unbedingt verneinen, aber auch nicht bejahen. Hruza glaubt, dass die Stellung des Vaters entscheidend war; ich halte das nicht für wahrscheinlich. Nach Dio Chrys. XV, p. 446 R. werden gerade von freien Frauen aus Verbindungen mit Sclaven freie Kinder geboren; dass das Umgekehrte vorkam, ist für Athen wenigstens nirgends bezeugt. Und selbst wenn es das wäre, so ist die Uebersetzung der Worte ἐπ' ἐλευθέροις παισίν „zum Zwecke der Erzeugung freier Kinder“ nicht genügend gesichert. Hier sind eben die Fundamente an allen Stellen so schwankend, dass sich ein festes Gebäude darauf nicht gründen lässt. Auch Hruza ist das nicht gelungen; wo er einen Pfeiler errichten will, sinkt der Boden ein.

Der letzte Abschnitt ist der Behandlung der Ehehindernisse gewidmet; sie entstehen nach gewöhnlicher Annahme hauptsächlich aus zwei Gründen, entweder aus dem Mangel des Connubium, oder aus der zu nahen Verwandtschaft. Connubium ist griechisch ἐπιγαμία. Das bestreitet Hruza. Er sagt (p. 103): „Dass ἐπιγαμία jemals bei den Griechen die aus der Gemeindeangehörigkeit fliessende oder durch besondern Act der Staatsgewalt einer fremden Gemeinde oder einem einzelnen Fremden verliehene Ehefähigkeit in juristisch-technischem Sinne bezeichnet habe, ist, soviel ich sehe, gar nicht erweislich“. Aber Pollux VII, 142, 189 nennt unter den Bestandtheilen des Bürgerrechtes an erster Stelle ἐπιγαμία. Was kann das anders sein, als connubium? „Die griechischen Lexikographen“, fährt Hruza fort, „kennen diesen Sinn des Wortes gar nicht, ihnen ist ἐπιγαμία die Ehe als Begründung der Schwägerschaft, dann die Verehelichung oder Schwägerschaft“. Wenn Hesychios sagt: συγγένεια ἢ τὸ παρ' ἀλλήλων ἄγεσθαι, so bezeichnet er doch mit der zweiten Erklärung deutlich genug das Connubium. Dass ἐπιγαμία auch andere Bedeutungen

hat, soll nicht geleugnet werden; es bezeichnet aber auch, wie das lateinische connubium, einen Vertrag zwischen zwei Staaten, durch welchen die Contrahenten sich verpflichten, die Ehen, welche zwischen ihren beiderseitigen Bürgern eingegangen werden, als legitim, die in solchen Ehen erzeugten Kinder als Vollbürger anzuerkennen. In analoger Weise kann die Epigamie von einem Staate an Einzelne verliehen werden. Diese Sätze werden durch die Thatsachen nicht widerlegt. Dass Mischehen in homerischer Zeit, wie später, massenhaft vorkommen, ist bekannt. Es fragt sich nur, ob die Kinder aus solchen Ehen die vollen bürgerlichen Rechte haben. Das ist nicht der Fall. Die homerische und die vorperikleische Zeit Athens will ich preisgeben, obgleich die Sache mit Themistokles nicht aufgeklärt ist und die übrigen Fälle, welche Vf. anführt, z. B. die Ehe des Miltiades mit der Thrakerin Hegesipyle durch Annahme des Privilegs erklärt werden können. Aber seit dem Gesetze des Perikles vom Jahre 451, durch welches für Vollbürger von väterlicher und mütterlicher Seite bürgerliche Abkunft verlangt wird, ist die Sachlage geändert.

Ehen zwischen Bürgern und Fremden sind von jetzt ab verboten. Vf. sucht zwar solche Ehen, die nie angefochten seien, nachzuweisen, aber vergeblich. Als Hauptbeispiel dient ihm Archippe, die in erster Ehe mit dem Banquier Pasion, in zweiter mit dessen Procuristen und Geschäftsnachfolger Phormion vermählt war (Dem. XXXVI, XLV, XLVI). Beide Männer, ursprünglich Freigelassene, erlangten das Bürgerrecht; Archippe dagegen soll eine Fremde gewesen sein. Aber das steht nirgends geschrieben. Im Gegentheil! Ihr Name klingt recht altattisch; und ihr Sohn aus erster Ehe, Apollodor, macht in der zweiten Rede gegen Stephanos (Dem. XLVI, 13) folgende Argumentation: „Pasion, mein Vater, soll meine Mutter dem Phormion testamentarisch verlobt haben; Phormion hat 10 Jahre nach dem Tode des Pasion das Bürgerrecht erlangt. Wie hätte mein Vater das voraussehen können? wie hätte er also dem Phormion sein Weib geben können, *κατεφρόνησε δ'ἂν τῆς δωρεᾶς, ἧς παρ' ὑμῶν ἔλαβε, παρεῖδε δ'ἂν τοὺς νόμους;*“ Diese Worte haben nur Sinn, wenn Archippe Bürgerin war, und wenn Ehen zwischen Bürgerinnen und Fremden verboten waren. Wenn trotzdem Phormion die Archippe gleich nach dem Tode des Pasion geehelicht hat, so hat er mit ihr 10 Jahre lang, nämlich bis er das Bürgerrecht erhielt, in verbotener Ehe gelebt. Vf. führt zweitens aus der XIV. Rede des Lysias an, dass Konon und Nikophemos Weib und Kind in Kypros hatten; er nimmt an, dass diese Weiber Kyprierinnen waren. Das ist nicht nothwendig; aber wenn es der Fall war, wer sagt uns denn, dass die kyprischen Frauen mit den Athenern, die auch in der Heimath verheirathet waren, in legitimer Ehe verbunden waren? Drittens citirt Vf. eine Stelle aus des Aeschines Rede gegen Ktesiphon, nach welcher der Grossvater und Vater des Demosthenes mit Fremden verheirathet gewesen seien, ohne dass die Geltung dieser Ehen in Zweifel gestellt würde. Sie wird insofern in Zweifel gestellt, als Aeschines mit seinen Erzählungen gerade darauf ausgeht, dem Demosthenes das Bürgerrecht

abzustreiten. Ausserdem sagt er wörtlich vom Vater des Demosthenes: *ἔγημε παριδὼν τοὺς τῆς πόλεως νόμους.* Vergleicht man diesen Ausdruck mit den oben angeführten Worten des Apollodor, so wird man nicht zweifeln, dass hier nur Gesetze gemeint sein können, welche die Ehe zwischen Fremden und Bürgern verbieten. Wie kann Vf. dem gegenüber auf den Ausdruck *ἔγημε* Werth legen? *γάμος* ist nach ihm ja nur die Copula carnalis. Dass solche Gesetze bestanden, wird durch die ganze Neaerarede erwiesen. Neaera ist verklagt, weil sie als Fremde mit einem Bürger in Ehe lebt: § 126 *ἣν Νέαιραν ἐγὼ ἐγραψάμην, ξένην οὖσαν ἀστῷ συνοικεῖν.* Dieses *συνοικεῖν* ist straffällig und wird durch Schriftklage, *γραφή*, bei den Thesmotheten verfolgt. (Vgl. auch § 110, wo der Redner ausmalt, wie die Richter daheim ihren Frauen von dem Process erzählen; die Klage habe gegolten *Νεαίρᾳ, ὅτι ξένη οὖσα ἀστῷ συνοικεῖ παρὰ τὸν νόμον.*) Es ist sogar das Gesetz selbst, durch welches die Mischehen verboten wurden, in einer in die Rede eingelegten Urkunde erhalten (§ 16), falls die Urkunde echt ist. Vf. nimmt das an, interpretirt aber das Gesetz nur als Strafbestimmung gegen solche Fremde, welche betrügerischer Weise die Ehe mit Bürgern erschleichen, indem sie sich für Bürger ausgeben. Dabei kommt er jedoch arg ins Gedränge mit der Bestimmung: *καὶ ὁ συνοικῶν τῇ ξένῃ τῇ ἁλούσῃ ὀφειλέτω χιλίας δραχμάς.* Denn wenn das Gesetz dazu dienen soll, den Bürger vor Betrug zu schützen, wie kommt es dazu, dem Betrogenen eine Busse von 1000 Drachmen aufzuerlegen? Vf. meint, dieser Paragraph richte sich gegen denjenigen, der die eheliche Gemeinschaft auch, nachdem Anzeige erstattet sei, noch bis zur richterlichen Entscheidung fortsetze. Dann konnte also jeder hergelaufene Lump den ehrsamsten Bürger zeitweilig zur Trennung von seinem Weibe zwingen, wenn er dasselbe als eine Fremde denuncirte! Diese Interpretation ist auch sprachlich unmöglich, denn *ἁλοῦσα* (nicht *ἁλούση*!) ist nicht die Denuncirte, sondern die Verurtheilte. Es ist auch gar nicht einzusehen, warum man sich durch so strenge Strafbestimmungen gegen die betrügerische Erschleichung von Mischehen schützen zu müssen glaubte, wenn solche Ehen erlaubt waren. Nach unsern Quellen können wir nur annehmen, dass sie stricte verboten waren, dass man freilich dies Verbot wohl nicht selten *τέχνῃ ἢ μηχανῇ ἡτινιοῦν*, wie es in jenem Gesetze heisst, zu umgehen wusste. Mit Geld liess sich ja in Athen so Manches erreichen. Kinder, die aus solchen unerlaubten Verhältnissen entsprossen, waren *νόθοι.* Vgl. Aristoph. Av. 1651

> Herakl. *ἐγὼ νόθος; τί λέγεις;* Peisth. *σὺ μέντοι, νὴ Δία,*
> *ὢν γ' ἐκ ξένης γυναικός.*

Dem. LVII, 53 *εἰ νόθος ἢ ξένος ἦν ἐγώ* werden nach Westermanns richtiger Erklärung beide Ausdrücke gleichbedeutend gebraucht. Wie lange das Verbot der Mischehen bestand, ist schwer zu sagen. Wahrscheinlich wurde es zur Zeit des Unterganges der athenischen Freiheit aufgehoben oder kam in Vergessenheit. Deshalb helfen dem Vf. auch die vielen inschriftlichen Beispiele von Mischehen nicht, die er zur Erhärtung seiner

Ansicht beibringt. Er hätte nachweisen müssen, dass eine einzige dieser Inschriften noch ins vierte Jahrhundert gehört.

Auch das hat Vf. nicht erwiesen, dass man nicht an Staaten oder Einzelne das Recht verliehen habe, mit Athenern oder Athenerinnen giltige Ehen zu schliessen, aus denen Kinder mit vollem Bürgerrechte hervorgingen. Dass inschriftliche Belege dafür fehlen, ist nicht auffallend, weil die Athener dem Einzelnen, den sie ehren wollen, gewöhnlich das volle Bürgerrecht verleihen, in dem ja die *ἐπιγαμία* enthalten ist. Auch die beiden Urkunden der Kranzrede, in denen *ἐπιγαμία* erwähnt wird (§ 91 und 187) sind gewiss unecht, wie schon J. G. Droysen gezeigt hat. Aber Verleihung der Epigamie an Euboea erwähnt Vf. selbst; und wenn er die Worte aus dem Plataikos des Isokrates (§ 51) *διὰ τὰς ἐπιγαμίας τὰς δοθείσας ἐκ πολιτίδων ὑμετέρων γεγόναμεν* nur auf eingegangene Verschwägerungen beziehen will, so widerspricht dem einerseits das Verbum *διδόναι*, andererseits der Umstand, dass *διὰ* mit dem Accusativ steht. Es hätte heissen müssen *διὰ τῶν ἐπιγαμιῶν τῶν γεγενημένων*. Wie die Worte lauten, können sie nur auf die durch das attische Bürgerrecht den Plataeern verliehene Ehefähigkeit bezogen werden. Dass gerade dieser Theil des Bürgerrechtes hervorgehoben wird, erklärt sich aus dem Zusammenhang der Stelle. Ebensowenig kann ich dem Vf. darin beipflichten, dass die auf späteren Urkunden erwähnten *ἐπιγαμίαι*, welche sich contrahirende Staaten gegenseitig garantiren, auf bereits bestehende oder zu wünschende Verschwägerungen zwischen den beiderseitigen Bürgern zu beziehen sind. Eine solche Auffassung ist z. B. auf dem Vertrage zwischen Hieropytna und Priansos schon dadurch ausgeschlossen, dass die Epigamie in einer Reihe genannt wird mit *ἔγκτησις* und *μετοχὴ καὶ θείων καὶ ἀνθρωπίνων πάντων*. Doch gesteht Vf. selbst zu, dass er hier seiner Sache nicht völlig sicher sei.

Schliesslich die Verwandtschaft als Ehehinderniss. Auch hier tritt Vf. der herrschenden Lehre entgegen. Er meint, dass Incest zwischen Eltern und Kindern wohl stets verabscheut, aber nie gesetzlich verboten war, und dass Ehen zwischen vollbürtigen Geschwistern gestattet und giltig waren. Für den zuerst angeführten Satz beweist der Umstand nichts, dass uns keine darauf bezüglichen Gesetze erhalten sind. Das kann Zufall sein. Auch kommen die *νόμοι ἄγραφοι* in Betracht. Gegen ihn aber kann man die Bestimmung in Platos Staat (V p. 461) geltend machen, nach welcher bei freiester Weibergemeinschaft doch geschlechtlicher Umgang zwischen Vätern und Töchtern einerseits, Müttern und Söhnen andererseits aufs strengste verboten wird, indem als Erkennungszeichen einfach das Alter dienen soll. Verkehrt ist es dagegen, jenes Capitel des Plato dafür ins Treffen zu führen, dass das delphische Orakel nach Platos Meinung sich für die Giltigkeit von Verbindungen zwischen Geschwistern ausgesprochen haben würde. Denn die Ausdrücke „Brüder" und „Schwestern" werden hier von denen gebraucht, die im selben Jahre geboren sind; sie sind nicht anders zu verstehen, als bei den Mitgliedern der Freimaurerlogen oder Herrnhutergemeinden; leibliche Geschwisterschaft ist physisch geradezu ausgeschlossen.

In Athen war nach gewöhnlicher Ansicht nicht nur die Ehe zwischen vollbürtigen Geschwistern verboten, sondern auch zwischen Uterini. Das wird ausdrücklich von Philo (De spec. leg. op. ed. Hirschl p. 779) und dem Scholiasten zu Aristophanes' Wolken 1371, 1372 bezeugt. Trotzdem leugnet es Vf. Wunderbar ist es freilich, dass man die Ehe zwischen ὁμοπάτριοι gestattete, zwischen ὁμομήτριοι verbot. Denn nach der Theorie vom reinen Samen, die in Griechenland herrschte, sind jene einander viel näher verwandt, als diese (cf. Aeschyl. Eum. 658). Trotzdem steht die Ueberlieferung fest und Vf. versucht vergebens an ihr zu rütteln. Umsonst führt er den Kimon an, der seine Schwester Elpinike heirathete. Denn wenn Nepos von ihm sagt, er habe germanam sororem geehelicht, so bleibt doch die Bedeutung von germana soror zweifelhaft. Die Institutionenstelle (3, 2, 4), die Vf. beibringt zum Beweise, dass germana soror die vollbürtige Schwester bezeichne, ist für den Sprachgebrauch des Nepos nicht massgebend, und beweist obendrein das Gegentheil von dem, was sie soll. Sie stellt nämlich germana consanguinea gegenüber der soror uterina, scheint also mit germana die Schwester von gleichem Vater zu bezeichnen. Nepos aber sagt selbst: Atheniensibus licet eodem patre natas uxores ducere, gesellt sich also dem Zeugniss Philos und des Aristophanesscholiasten als Dritter im Bunde bei. Umsonst versucht Vf. durch Interpretation die Stellen des Demosthenes (LVII, 21) und Plutarch (Them. 32) unschädlich zu machen, an denen bei Erwähnung von Geschwisterehen ausdrücklich betont wird, dass die Gatten οὐχ ὁμομήτριοι waren. Es dürfte leicht sein zu erweisen, dass schon die positiven Ausdrücke ὁμοπάτριος und ὁμομήτριος immer ausschliessende Bedeutung haben; um so stärker heben sie in der Negation hervor. Vfs. Bemerkungen hierüber treffen daneben. Warum betont denn Aristophanes in den Wolken bei Erwähnung des euripideischen Aeolus ausdrücklich, dass in diesem Drama der Bruder seiner ὁμομητρίᾳ ἀδελφῇ beiwohnt, wenn nicht, weil gerade dies in Athen verpönt war? Nicht das Geringste aber beweist der Satz des Minucius Felix (31, 3): ius est apud Persas misceri cum patribus, Aegyptiis et Atheniensibus cum sororibus legitima matrimonia. Er ist viel zu farblos, ausserdem aus dem Zusammenhang gerissen.

Obgleich wir dem Vf. häufig widersprechen zu müssen glaubten, so können wir doch seinen scharfsinnigen Untersuchungen unsere Anerkennung nicht versagen. Er dringt überall tief ein, regt stets zur Controverse an, indem er den Leser an der Forschung theilnehmen lässt, und fördert meist die Sache. Wenn er irrt, so theilt er dies Schicksal mit allen Forschern, verdient aber hier besonders entschuldigt zu werden, weil er sich mit höchst intrikaten Fragen beschäftigt, ein, wie im Anfang gezeigt, sehr mangelhaftes Quellenmaterial benutzen muss und nicht selten genöthigt ist, aus zweiter und dritter Hand zu schöpfen. Welche Dienste er der vergleichenden und geschichtlichen Rechtswissenschaft geleistet hat, ist nicht unsere Sache zu beurtheilen; die Alterthumsforschung hat allen Grund, ihm für diese Studien dankbar zu sein.

B. Kübler.

Von der Savigny-Stiftung.

(XII, 372.)

Die Berliner juristische Gesellschaft hat an Stelle des verstorbenen Justizraths Meyen den Justizrath Wilke zum Mitgliede des Curatoriums der Savigny-Stiftung gewählt. Das Curatorium bilden nunmehr folgende sechs Mitglieder: für die juristische Gesellschaft: Geh. Justizrath Dr. v. Wilmowski und Justizrath Wilke; für die Berliner juristische Facultät: Wirklicher Geh. Oberjustizrath Professor Dr. v. Gneist und Geh. Justizrath Professor Dr. Brunner; für die Akademie der Wissenschaften: Professor Mommsen und Professor Pernice.




3 0112 105480179